Ebrei e Cristiani nell'Italia medievale e moderna

Il volume *Ebrei e Cristiani nell'Italia medievale e moderna* raccoglie gli Atti del VI convegno dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo, tenutosi a San Miniato i giorni 4-6 novembre 1988.[1] Lo scopo principale del convegno, esplicito nello stesso titolo, era quello di evidenziare le modalità e le possibilità di apertura e di chiusura presenti nella società e nelle dimensioni culturali sia ebraiche sia cristiane, tenuto ovviamente conto dei due diversi livelli di forza e di potere di cui erano capaci e suscettibili le due rispettive comunità.

Questa è anche la giustificazione espressa da Michele Luzzati nella sua *Introduzione* (pp. 9-17), quando rileva la necessità di una convergenza, la più ampia possibile, su questo tema, che tenga conto della «gamma dei rapporti fra Ebrei e Cristiani, sia a livello delle prese di posizione, sia a livello della pratica quotidiana» (p. 10). La stessa scelta di privilegiare l'Italia come ambito territoriale della discussione è legittimata da Luzzati, sulla base di una concezione (per qualcuno dei relatori forse una convenzione) storiografica che assegna agli Ebrei della penisola italiana una condizione di vita qualitativamente diversa rispetto a quella del continente europeo.

Gilbert Dahan (*L'Eglise et les Juifs au Moyen-Age. XII^{e}-XIV^{e} siècles*, pp. 19-43), definisce e ripropone, in modo estremamente articolato, la posizione ufficiale della Chiesa medievale intorno alla 'questione ebraica', individuando, al di là della normativa da essa espressa (bolle pontificie, canoni e decreti conciliari, epistole papali), i fondamenti teologici e dottrinari di tale atteggiamento, nel quale l'A. scorge una interna e radicata coerenza. Il tema degli Ebrei «popolo testimone», di chiara derivazione agostiniana, fu secondo Dahan alla base dell'attitudine generalmente positiva della Chiesa, ed ha assicurato all'Ebraismo un diritto all'esistenza all'interno dell'*Orbis Christianus* medievale. Su tale principio, concreto ed ideale punto di riferimento dottrinario per i secoli qui considerati, si sarebbe sviluppata una normativa sempre più rigorosa nel creare linee di demarcazione fra i due mondi religiosi e sociali, fino a giungere, nel XIII secolo, ad un attacco nei confronti del giudaismo contemporaneo, considerato infedele rispetto al modello biblico. Il rogo del Talmud del 1240 appare come il definitivo segno di una Chiesa sempre più radicata nelle sue certezze e finalità, dove la protezione agli Ebrei si giustifica in una prospettiva essenzialmente salvifica ed apocalittica. Importante risulta, nell'esposizione di Dahan, la riaffermazione che tale evoluzione ideologica riguardi essenzialmente il vertice della gerarchia cattolica, e che quindi, *e converso*, la storia degli Ebrei nel Medio Evo cristiano

---

[1] *Ebrei e Cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti*, a c. di M. Luzzati, M. Olivari, A. Veronese, Roma, Carucci editore, 1988 («Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo. Testi e Studi», 6).

sia stata anche un momento di scambi pacifici, relazioni quotidiane fra i due mondi.

Al quadro ideologico e cronologico fornito da Dahan si ricollega Sofia Boesch Gajano, che nel suo contributo (*Identità ebraica e stereotipi cristiani: riflessioni sull'Alto Medioevo*, pp. 45-61), rivolge il suo interesse alla controversistica antiebraica, in particolare a quella dell'XI secolo. La sua analisi evidenzia il ruolo e la funzione, più immaginaria che reale, attribuiti al mondo ed all'ambiente ebraico dalla letteratura cristiana contemporanea. Una funzione che propone l'Ebreo, semplice strumento per una polemica ed una riflessione interna al mondo cristiano, coinvolto nel dibattito della riforma della Chiesa nel secolo XI. Una lettura «a ritroso» di queste fonti ha nel contempo confermato l'affacciarsi ed il definirsi degli abituali stereotipi sull'Ebraismo e gli Ebrei, quali la condizione di servitù perpetua, e la specializzazione professionale nelle attività commerciali, individuando nello stereotipo la codificazione di una percezione.

La necessità di una considerazione, puntuale e storicizzata, della complessiva produzione giuridica medievale è stata riaffermata da Diego Quaglioni nel suo contributo: *I giuristi medievali e gli Ebrei. Due «consultationes» di G. F. Pavini (1478)*, (pp. 63-73). Questa impostazione metodologica si rivela infatti particolarmente feconda di sorprese, o di conferme, quando si voglia considerare come la 'questione ebraica' sia stata affrontata dai singoli autori delle diverse scuole del pensiero giuridico medievale, impegnati nella quotidiana riflessione su un tema così delicato ed importante come il rapporto Ebrei-Cristiani. Il comune atteggiamento della cultura giuridica civilistica, spesso allineata su posizioni di 'indulgenza' e 'permissione' nei confronti dell'Ebraismo, espresse in primo luogo dalla scuola di Bartolo da Sassoferrato e da Baldo degli Ubaldi, ha subìto, secondo l'A., un profondo mutamento intorno alla seconda metà del secolo XV. Le due *Consultationes* redatte da Giovan Francesco Pavini, teologo e canonista padovano, in merito al presunto omicidio rituale perpetrato dagli Ebrei di Trento nel 1475, costituiscono una delle tante, concrete, testimonianze di una netta involuzione di tale posizione. Il Pavini, infatti, non solo sostenne in tale occasione la piena ineccepibilità formale del sommario processo condotto a Trento ma, nel secondo parere legale, in netto contrasto con l'abituale riflessione teologica e giuridica, affermò l'assoluta liceità del battesimo forzato per i fanciulli degli ebrei condannati.

Anche Gianfranco Fioravanti, nel suo *Polemiche antigiudaiche nell'Italia del Quattrocento: un tentativo d'interpretazione globale* (pp. 75-91), indica il XV secolo come il periodo di maggior mutamento dell'attitudine, espressa dell'ambiente intellettuale italiano, nei confronti dell'Ebraismo, del suo apporto culturale, del suo diritto di cittadinanza. A conferma di tale tesi l'A. illustra l'abbondanza numerica dei testi 'Adversus Iudeos' italiani pervenutici (circa una decina della seconda metà del secolo, il doppio rispetto a quelli rimastici del Trecento), ed i livelli, culturali e sociali, degli scrittori coinvolti in tale produzione. Testi come la *Victoria adversus Iudeos* di Pietro

Bruti (1490), o il *Contra perfidiam modernorum Iudeorum* di Giacomo Ongarelli, rappresentano l'evidente testimonianza di come, nel periodo qui preso in esame, la polemica antiebraica, diffusa attraverso la predicazione degli ordini mendicanti, si sia corroborata e diversificata in una vasta produzione giuridica e teologica, finalizzata alla sua recezione in ambiti culturali ed intellettuali più raffinati. La stessa disputa Ebrei-Cristiani, già presente nella letteratura trecentesca, abbandonati gli elementi simbolici ed immaginarii relativi all'Ebraismo, diventa nel panorama culturale del Quattrocento italiano un avvenimento concreto, storicamente determinato, riportato spesso nella controversistica qui considerata.

Il ruolo degli Ebrei convertiti nella società italiana è affrontato nelle comunicazioni di Shlomo Simonshon, *Alcuni noti convertiti Ebrei del Rinascimento* (pp. 93-104), di Ariel Toaff, *Conversioni al Cristianesimo in Italia nel Quattrocento. Movimenti e tendenze: il caso dell'Umbria* (pp. 105-112), e di Anna Esposito, *Notai, medici, convertiti: figure di intermediari nella società romana del tardo Quattrocento* (pp. 113-121). Se Simonshon espone l'incerto ed ambiguo ruolo svolto da alcuni dotti Ebrei, convertitisi volontariamente al Cristianesimo nel '400 e '500, privilegiando il contributo da loro compiuto per la diffusione della lingua e della cultura ebraica presso gli studiosi cristiani, Ariel Toaff attribuisce alla dinamica giocata da molteplici fattori culturali ed istituzionali (prediche degli Osservanti, fondazione dei primi Monti di Pietà), il consistente numero di conversioni, più numerose di quanto comunemente stimate, avvenute nell'Umbria tardoquattrocentesca. L'A. ricorre, per questa analisi, ai dati forniti dal lavoro *The Jews in Umbria*, di prossima pubblicazione. Tale opera costituisce, dopo quella riguardante gli Ebrei nel ducato di Milano, un ulteriore tassello del ponderoso lavoro perseguito dal «Diaspora Research Institute» dell'Università di Tel Aviv. I quotidiani rapporti fra comunità ebraica romana ed il circostante mondo cristiano sono brevemente delineati, per il Quattrocento, da Anna Esposito nel succitato contributo. Accanto ai convertiti, L'A. privilegia, nella sua analisi, due figure professionali, quella dei notai (cristiani) e dei medici (ebrei), considerate, non a torto, capaci di svolgere un concreto ruolo di mediazione fra le due società. Dalla documentazione presa in esame, desunta principalmente da atti privati, appare più che plausibile l'ipotesi di una pacifica coesistenza della minoranza ebraica, nonostante determinati momenti di tensione, all'interno della realtà sociale ed umana della Roma quattrocentesca.

Kenneth R. Stow (*I Papi, gli Ebrei, la Legge*, pp. 141-153), ripercorrendo con l'ausilio di preziose fonti ebraiche l'atteggiamento del papato nei confronti degli Ebrei, individua nella protezione, nella *tuitio* manifestata verso gli Ebrei, un costante atteggiamento ideale garantito dalla chiesa, a condizione di un esplicito riconoscimento da parte del mondo ebraico della propria condizione di inferiorità e di sottomissione. Alla polemica antiebraica francescana del XV secolo, penetrata in gran parte degli scritti teologici e giuridici prodotti nel secolo successivo, l'A. attribuisce il principale ruolo nel mutamento di tale posizione. Il papato dell'età moderna delineò, secon-

do Stow, un precario equilibrio fra espulsione e forzata conversione degli Ebrei, all'interno del suo coinvolgimento, sempre più profondo, nella conduzione di uno stato secolare, quale appunto fu lo Stato della Chiesa.

Il ghetto e la segregazione fisica degli Ebrei in determinate città italiane, ed in particolare nella Roma barocca, costituiscono il principale oggetto delle analisi fornite nel volume dai saggi di Heiko A. Oberman (*Gli ostinati Giudei: mutamento delle strategie nell'Europa tardo-medievale 1300-1600*, pp. 123-140), e di Anna Foa (*Il gioco del proselitismo: politica delle conversioni e controllo della violenza nella Roma del Cinquecento*, pp. 155-169). Per Oberman il ghetto, con il suo principale intento di incentivo alla conversione, rappresenta la soluzione politica scelta dal pontefice per risolvere all'interno del suo stato la 'questione ebraica'. Particolarmente significativa appare la considerazione, che una tale decisione fu anche uno dei tanti atti legislativi degli stati territoriali italiani che avevano «acquisito, conquistato, comperato la sovranità sugli affari ebraici, e che doveva ora trovare una soluzione per 'sistemare' gli Ebrei» (p. 130). Le radici ideologiche di tale politica sono rintracciate da Oberman, attraverso fonti ed autori medievali, nelle tensioni apocalittiche che pervasero a successive 'ondate' la società cristiana. Il lavoro di Anna Foa costituisce, per l'interpretazione fornita e la metodologia suggerita, un interessante contributo per definire la reale funzione svolta dal ghetto di Roma nel XVI secolo, nonostante la violenza implicita nella sua stessa istituzione, e la finalità conversionistica per la quale esso fu concepito. Riproponendo noti avvenimenti della vita ebraica romana del '500 (fra cui un'accusa di omicidio rituale diffusa da un convertito), l'A. si sofferma in modo particolare sul ruolo ed il valore della predica forzata, regolamentata da papa Gregorio XIII nel 1577. Ad essa è stata attribuito anche, e nonostante tutto, il valore di un gioco che si presenta, «come tutti i giochi, serissimo, anzi tragico, ma pur sempre gioco...» (p. 156). Le modalità della predica, imposta agli Ebrei subito dopo la cerimonia dello *Sabbath*, ed a cui assistevano in appositi spazi anche i cristiani, assume, al di là del rovesciamento in negativo del rito ebraico, il valore di un momento in cui era possibile incanalare la tensioni popolari antiebraiche e le loro incommensurabili potenze d'urto. Il ghetto, nell'analisi qui presentata, appare come un ambiguo territorio dove gli Ebrei, sottoposti a vessazioni ben determinate e misurate, poterono continuare ad esistere.

L'atteggiamento espresso dalle pubbliche autorità venete nei riguardi dei battesimi forzati è oggetto della comunicazione di Pier Cesare Yoly Zorattini (*Battesimi «invitis parentibus» nella Repubblica di Venezia durante l'età moderna: i casi padovani*, pp. 171-182), che si sofferma su due casi di battesimo impartiti a fanciulli ebrei nella Padova del XVII secolo. Inseriti nel più vasto ed articolato contesto dei rapporti fra Venezia e Terraferma, i due avvenimenti descritti evidenziano come le autorità centrali veneziane, pur ribadendo il valore della loro normativa, che vietava di far battezzare bambini ebrei di età inferiore ai quattordici anni senza il consenso dei genitori,

si adeguarono, nei casi studiati, alle pressioni ed alle istanze espresse dalla Chiesa locale.

La relazione di Giuseppe Sermoneta, *L'incontro culturale tra Ebrei e Cristiani nel Medioevo e nel Rinascimento* (pp. 183-207), ha il merito di illustrare la progressiva 'dissolvenza', avvenuta nel corso del Medioevo, del sostrato culturale biblico comune agli ambiti culturali sia ebraici sia cristiani. Questo è particolarmente evidente, secondo Sermoneta, nel XIII e XIV secolo, quando il pensiero aristotelico diventò un comune oggetto di studio per limitati e definiti gruppi elitari, sia ebraici sia cristiani, che avevano fra di loro scarsi rapporti e limitate possibilità di attrazione. La dottrina aristotelica era infatti ricercata esclusivamente per giustificare in termini razionali la propria, unica, fede. È particolarmente significativo che Sermoneta abbia, in questa prospettiva, smentito uno dei temi cari alla storiografia letteraria degli inizi del nostro secolo, che affermava esservi state «due culture che agirono parallelamente sulla personalità degli Ebrei italiani» (U. Cassuto). Nel Trecento, secondo l'A., «ci troviamo di fronte a un'unica ideologia, un'unica struttura mentale che si esprime in due contesti autonomi nelle figure di rilievo di due gruppi separati e distinti, ma che – nella realtà giornaliera – erano *ostili e nemici*» (p. 199).

La varietà di atteggiamenti verso la lingua e la cultura ebraica *in extenso*, dimostrata dagli esegeti biblici cristiani, è brevemente ricostruita da Anna Morisi Guerra (*Cultura ebraica ed esegesi biblica cristiana tra Umanesimo e Riforma*, pp. 209-223). Dalla diffidenza ed il sospetto verso l'Ebraismo, espressi in particolare da Erasmo, si passò infatti all'entusiasmo ed all'apprezzamento espressi da figure quali quella di Sebastian Münster, o quella, recentemente 'scoperta', di Sante Pagnini. Comune fu, secondo l'A., la convinzione, diffusa presso gli esegeti, che gli Ebrei avessero conservato il Vecchio Testamento con scrupolo di fedeltà, mentre grande fu il debito del mondo cristiano nei confronti della letteratura ebraica, per una comprensione più approfondita della Scrittura, che annullasse i quattro livelli di lettura di tradizione medievale. La stessa attenzione alla cultura ebraica, da parte di biblisti attivi nella Spagna della Controriforma, è stata brevemente delineata da Michele Olivari nel suo *Ebraisti spagnoli e Inquisizione. Echi di una vicenda giudiziaria e culturale*, pp. 225-230.

Se ci siamo soffermati a lungo sulla maggior parte dei contributi presentati nel volume, è proprio per porre in rilievo come i tre termini proposti dal convegno: conversioni, scambi, contrasti, abbiano fornito un terreno d'indagine estremamente vasto e fecondo, tale da costituire nuovo 'materiale' per ridiscutere, ridefinire, un giudizio sulla condizione ebraica italiana in età medievale e moderna. In questo inquadramento storico e cronologico alcuni degli autori (pensiamo qui in particolare ai contributi di G. Fioravanti, D. Quaglioni, K. Stow) hanno indicato nella fine del secolo XV e nell'inizio del XVI, il momento del sostanziale mutamento nell'atteggiamento espresso, ad un livello di *élites*, nei confronti degli Ebrei e dell'Ebraismo. Di nuovo quindi, stando al tenore complessivo dei contributi qui raccolti, è stata

ripresentata la tesi che assegna alle vicende dell'Ebraismo italiano un diverso esito rispetto alla complessiva situazione dell'Ebraismo occidentale.[2]

All'interno di questa posizione, suscettibile di accenti graduati ma tendenzialmente positivi, si inserisce con toni decisamente critici la relazione di Roberto Bonfil, *Società cristiana e società ebraica nell'Italia medievale e rinascimentale: riflessioni sul significato e sui limiti di una convergenza* (pp. 231-260). Essa costituisce, non solo simbolicamente, data la sua collocazione a conclusione e riepilogo dei lavori ufficiali, il rovescio delle linee indicate da Luzzati nella sua *Introduzione*, quando questi aveva attribuito alla compagine ebraica presente in Italia una propria, autonoma, capacità propositiva all'interno della società cristiana. Già Sermoneta, per quanto riguarda i rapporti culturali fra Ebrei e Cristiani, aveva confutato il mito, di netta impostazione idealistica, circa il duplice influsso culturale (cristiano e ebraico) subito dagli Ebrei italiani nel Medioevo. Bonfil dal canto suo presenta secche e puntuali riserve rispetto all'immagine tradizionale, così presente negli studi di Cecil Roth, di una società italiana rinascimentale dove era possibile e presente una simbiosi fra Ebrei e Cristiani sul piano delle relazioni umane e sociali. Riserve metodologiche, anche accettabili (la necessità, ad esempio, di non privilegiare esclusivamente fonti d'archivio e di non sottovalutare quelle ebraiche), inducono Bonfil a respingere «la storia degli ebrei in Italia nel Medioevo e nel Rinascimento come storia di un'integrazione interrotta, di un'assimilazione mancata» (p. 235) in quanto, secondo l'A., paradossalmente, solo la possibilità di un cosciente rifiuto dell'integrazione può concedere ampi spazi per la ricerca, per la costruzione di una 'vera' storia ebraica. Molti sono gli aspetti, i caratteri tradizionali della storia degli Ebrei in Italia, criticati o oggetto di ampie riserve da parte di Bonfil: dalla *necessità* economica degli Ebrei prestatori per le città dell'Italia centro-settentrionale, alla maggiore frequentazione 'sentimentale' e sessuale fra i due gruppi sociali. Tutti elementi che, secondo l'A., inducono erroneamente ad affermare, una volta accertata e confermata l'esistenza dei rapporti fra Ebrei e Cristiani, un'inevitabile e positiva integrazione fra le due compagini religiose e sociali. Alla mentalità essenzialmente religiosa, sia ebraica che cristiana, Bonfil imputa il lineare processo di chiusura fra i due mondi durato lungo tutto il medioevo, ed ulteriormente rafforzatosi intorno alla seconda metà del Duecento, anche nella penisola italiana. È indubbio che la tesi di Bonfil riassuma una linea storiografica legittima, anche se non sappiamo quanto realmente feconda, che si prefigge di studiare la storia ebraica essenzialmente come il rifiuto di un'acculturazione, e che nega per la compagine ebraica italiana l'ipotesi di un diverso destino, rispetto a quello vissuto nella società

---

[2] Il più recente dibattito intorno al *turning point* vissuto nel Medioevo dall'Ebraismo europeo all'interno della società cristiana è stato affrontato dalla rivista «American Historical Review», 91, 1986, pp. 576-624. Gli autori intervenuti (David Berger, Jeremy Cohen, Gavin Langmuir) hanno convenuto, con motivazioni diverse, nell'individuazione del XIII secolo come il momento di «rottura» e di peggioramento della generale condizione dell'Ebraismo europeo.

europea dalle altre comunità ebraiche. In una prospettiva del genere qualsiasi elemento contrario, qualsiasi testimonianza di un rapporto vissuto pacificamente, nella vita quotidiana così come nella vita intellettuale, rischia però di essere valutato come un 'incidente di percorso', e non come il segnale di una realtà diversa da quella delineata e teorizzata dalle istituzioni, laiche e religiose, dell'età medievale e moderna. I «limiti di una convergenza», delineati nella relazione di Bonfil, in merito ai rapporti fra Ebrei e Cristiani, si ritrovano anche e soprattutto nelle finalità e nelle metodologie degli studiosi di storia ebraica italiana, tutte rappresentate e presenti nel volume preso in esame.

ESTER ANGIOLINI